

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

164 | octobre-décembre 2002

Histoire, littérature et ethnologie

L'esclavage : un problème contemporain ?

Pierre Bonte



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/14572>

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2002

Pagination : 135-144

ISBN : 2-7132-1775-X

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Pierre Bonte, « L'esclavage : un problème contemporain ? », *L'Homme* [En ligne], 164 | octobre-décembre 2002, mis en ligne le 27 mars 2008, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/14572>

L'esclavage : un problème contemporain?

Pierre Bonte

AUSSI différents qu'ils soient dans la forme – une monographie régionale pour le premier, un recueil de textes ouverts au comparatisme pour le second –, les ouvrages de Urs Peter Ruf et de Mariella Villasante-de Beauvais abordent des thèmes qui, pour une part, se recoupent et se croisent autour de références et de problématiques communes largement commandées par ce que l'on pourrait appeler la « demande sociale ».

Même si le domaine est loin d'être vierge, comme le laissent parfois entendre les auteurs, qui citent pourtant de nombreux travaux publiés sur ce thème par les anthropologues et les historiens français et anglo-saxons durant les dernières décennies – saluons au passage le rôle pionnier de Claude Meillassoux –, on constate actuellement un regain d'intérêt pour le thème de l'esclavage africain¹ et même pour l'esclavage en tant que tel². Il serait intéressant de s'interroger sur les raisons de cet engouement à l'heure de la mondialisation, au-delà d'aspects conjoncturels tels les procès pour esclavage domestique qui ont fait récemment la une des journaux. Ce phénomène me semble résulter d'une fascination à l'égard de la persistance de certaines formes de hiérarchies, en particulier celle qu'entraîne l'« extrême dépendance », pour reprendre un terme de Georges Condominas³ repris par Mariella Villasante-de Beauvais, fascination qui traduit le mouvement conjoint de

1. Cf. *Journal des Africanistes*, 2000, 70 (1-2), s. dir. Roger Botte : *L'Ombre portée de l'esclavage. Autars contemporains de l'oppression*.

2. Cf. *L'Homme*, 1998, 145 : *De l'esclavage*.

3. Georges Condominas, *Formes extrêmes de dépendance. Contributions à l'étude de l'esclavage en Asie du Sud-Est*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1998 (« Civilisations et sociétés » 96).

À propos de Urs Peter Ruf, *Ending Slavery. Hierarchy, Dependency and Gender in Central Mauritania*, Bielefeld, Transcript Verlag, 1998, 434 p., bibl., index, ill., tabl., cartes (« Die Deutsche Bibliothek. Culture and Social Practice »), et de Mariella Villasante-de Beauvais, s. dir., *Groupes serviles au Sahara. Approche comparative à partir du cas des arabophones de Mauritanie*, Paris, CNRS Éditions, 2000, 359 p. (Institut de recherche et d'études sur le Monde arabe et musulman. « Études de l'annuaire de l'Afrique du Nord »).

rejet et d'adhésion que suscite cette occidentalisation du monde. Tout comme le travail des enfants, des prisonniers, etc., la persistance de l'esclavage soulève des problèmes politiques, idéologiques et éthiques qui posent la question de la nature et du sens des évolutions sociales en cours. Sous l'égide des droits de l'homme, assiste-t-on à l'instauration d'une nouvelle éthique, dont certains revendiquent un relais politique voire militaire assumant la promotion égalitaire des individus, ou voit-on s'instaurer de nouvelles formes de dépendance extrême où ceux-ci sont le jouet des lois « naturelles » du marché mondial ? Au-delà des évidences – qui pourrait défendre l'esclavage ? –, rien n'est simple cependant, comme en témoignent certaines positions défendues dans ces deux ouvrages.

Ce n'est pas pur hasard si le débat sur la persistance de l'esclavage s'ouvre ici à propos de la Mauritanie. Relancé par l'abolition officielle de l'esclavage en 1980, alimenté par les conflits ethniques qui ont pris un tour dramatique en 1989 et ont contribué à radicaliser l'opposition entre arabophones – *baydân*, les « blancs » comme se dénomment eux-mêmes les Maures – et « négro-africains » – terme qui recouvre localement les différentes populations de la vallée du Fleuve –, ce débat est devenu international. Non sans outrances ni arrière-pensées politiques de la part de ceux qui dénoncent à juste titre, et pêle-mêle, l'expulsion des agriculteurs africains de la vallée du Sénégal, la domination politique des *baydân* et les formes d'exploitation héritées de l'esclavagisme, mais aussi le pouvoir des « Blancs » – terme qui prête à sourire quand on considère la pigmentation moyenne des Mauritaniens –, ou encore celui des « Arabes »⁴, que les frasques d'un Khadhafi ou d'un Saddam Hussein diabolisent sur la scène internationale – à la mesure des enjeux pétroliers, au nom d'idéologies de la négritude qui ont toutefois perdu la charge critique et humaniste qui caractérisait la pensée d'un Césaire ou d'un Senghor, et traduisent le racisme à rebours revendiqué par certains mouvements négro-africains aux États-Unis. Ce n'est pas non plus un hasard si la question de l'esclavage en Mauritanie est prioritairement soulevée Outre-Atlantique, dans un pays qui s'épuise à effacer les séquelles de son propre passé esclavagiste. Entre silence négationniste et répression, les réactions du gouvernement mauritanien ne contribuent pas à éclaircir le débat. L'ouvrage dirigé par Mariella Villasante-de Beauvais est d'ailleurs le résultat immédiat de l'arrestation, il y a quelques années, de plusieurs militants anti-esclavagistes mauritaniens, arrestation qui suscita une vive réaction de la (petite) communauté des mauritanologues.

Même s'ils ne sont pas à l'origine de ce débat, les chercheurs, essentiellement historiens et anthropologues, ont été amenés à prendre position en fonction de leur engagement personnel, de terrain au premier chef⁵. Tout cela ne va pas sans ambi-

4. ...souvent dénommés Arabo-berbères, pour autant que l'usage de la langue arabe ne préjuge pas des origines réelles, les « Berbères » perdant là le capital symbolique de vertu hérité de la période coloniale et de leur statut de minorité en Afrique du Nord. Sans qu'ils aient été culturellement et linguistiquement arabisés, les Touaregs font l'objet, dans le contexte de rébellion des deux dernières décennies, des mêmes préjugés de la part de certains mouvements liés aux États africains dont ils relèvent.

5. Je fus moi-même jadis, de même qu'une collègue danoise, l'objet d'une campagne dans la presse norvégienne dénonçant mes affinités pro-arabes, de la part d'un mouvement « négro-africain » radical dont l'objectif était d'empêcher l'attribution d'un don de la Norvège à la Mauritanie pour soutenir un programme de développement pastoral dont j'avais, avec cette collègue, assuré l'expertise.

guités. L'importance croissante du nombre de thèses, achevées ou en cours, sur le thème de l'esclavage en Mauritanie atteste moins une distanciation par rapport aux recherches passées que l'impact de nos idéologies « modernes » quant au choix des « terrains », ceux-ci pouvant, à la limite, se dérouler sur Internet où s'expriment les positions des uns et des autres. Si l'anthropologue doit, sous peine d'y perdre sa discipline, prendre en charge la modernité, cela exige des précautions méthodologiques, voire épistémologiques, qui ne sont pas toujours observées. Bref, sans entrer dans les détails, certains anathèmes qui apparaissent dans le débat scientifique, et dont on retrouve l'écho dans l'ouvrage édité par Mariella Villasante-de Beauvais, mais aussi dans celui de Urs Peter Ruf, auraient mérité une réflexion plus approfondie. Ils traduisent, sur le plan politique et éthique, une tension qui a toujours traversé la problématique anthropologique et que Louis Dumont a contribué à mettre en évidence. L'opposition entre *homo aequalis* et *homo hierarchicus* rend compte du fond de ce débat dont Dumont, plus intéressé par les totalitarismes modernes, n'explore pas tous les attendus épistémologiques : l'égalitarisme moderne et ses conséquences (démocratie, droits de l'homme...) sont-ils le reflet positif des évolutions en cours, au sens d'une histoire abandonnant ses présupposés évolutionnistes (et marxistes) pour s'inspirer de nouveaux idéaux hérités de la démocratie occidentale, ou le masque qui nous trompe, et trompe l'anthropologue, de nouvelles hiérarchies.

L'ouvrage de Urs Peter Ruf est le premier travail monographique sur la condition servile en Mauritanie, et ce dans une petite région du Tagant, celle d'Achram-Diouf, où, sous l'égide de la coopération allemande, a été mis en œuvre un projet de développement agricole dont les réalisations soulignent les transformations de cette condition dans le monde rural. Tout en s'attachant à montrer la nature de ces évolutions, qui le mènent à des conclusions assez différentes de celles que Meskerem Brhane a tirées d'une enquête conduite en milieu urbain⁶ – conclusions sur lesquelles nous reviendrons –, Urs Peter Ruf décrit de façon exhaustive les caractéristiques du travail servile au Sahara occidental. J'en retiendrai les principaux points.

L'étiquette « travail servile » recouvre en fait différents ordres de réalité. Il faut distinguer en particulier la situation des esclaves proprement dits (*'abîd*) de celle des « affranchis » (*harâtîn*), dont le statut social et économique varie en fonction de la nature des relations de patronage (*mawala*) qui les lient ou non à leurs anciens maîtres. En partie masquées dans le contexte actuel, où euphémiquement le terme *harâtîn*, dans un courant abolitionniste qui se dessine dès la période coloniale et se précise après 1980, tend à recouvrir les deux catégories regroupées sous le terme *sudân*, « noirs »⁷, ces distinctions statutaires se retrouvent en recoupant une distinction de genre.

6. Meskerem Brhane, *Narratives of the Past, Politics of the Present: Identity, Subordination and the Haratines of Mauritania*, Ph.D., University of Chicago, 1997. Cf. aussi l'ouvrage de Mariella Villasante-de Beauvais.

7. Le terme *sudân* s'opposait alors à *baydân* selon une opposition substantive qui était néanmoins relative puisque dans d'autres contextes *baydân* désigne l'ensemble des populations arabophones.

Urs Peter Ruf note ainsi le destin différent des hommes et des femmes esclaves. Traditionnellement, et contrairement à ce que l'on observe dans le cadre de la traite atlantique, l'esclave femme, la *khadem*, est valorisée en tant qu'elle contribue à la reproduction démographique du groupe servile (les enfants appartiennent au maître de la femme) et en tant que concubine ou maîtresse, sauf si elle devient mère d'enfants reconnus par son maître, auquel cas elle apparaît plus soumise à son statut d'esclave. L'affranchissement des hommes est, et était, de fait ou légalement, plus facilement consenti. Dès lors, dans le contexte d'une assignation agricole privilégiée du travail servile, la nature des relations foncières au sein de la société tribale et régionale contribuait à la distinction des statuts et des conditions économiques et sociales des *harâtîn*. Quelques-unes des meilleures pages du livre de Urs Peter Ruf sont consacrées aux stratégies qui se déploient actuellement, alors que se développent les cultures de barrage et que les anciens pasteurs ruinés par la sécheresse investissent dans le travail agricole, allant ainsi dans le sens d'une plus ou moins grande assimilation à l'ordre tribal, susceptible d'opposer entre eux les *harâtîn* de différentes tribus, de favoriser leur autonomie sur des terres marginales aménagées sous forme de diguettes, ou encore de susciter une forte compétition entre *harâtîn* et *baydân*, marquée par des conflits violents, des grèves et de longs procès en vue d'obtenir une redistribution des terres.

Urs Peter Ruf met aussi en évidence des difficultés méthodologiques qui tiennent à la nature du sujet abordé et qui se retrouvent dans l'ouvrage de Mariella Villasante-de Beauvais. Ces difficultés sont de trois ordres : l'extrême diversité contextuelle de la condition servile, le manque de données historiques et l'absence de données quantitatives.

Il est difficile d'extrapoler certaines observations faites par Urs Peter Ruf dans le sud du Tagant à d'autres contextes historiques et régionaux. C'est le cas des oasis de l'Adrar où les esclaves étaient principalement employés, avec de fortes concentrations locales, dans la production dattière, elle-même en partie à vocation commerciale. Là, des formes anciennes d'affranchissement semblent avoir existé⁸, et les contrats de complant⁹ permettaient à certaines lignées de *harâtîn*, parfois très anciennes, de détenir des biens fonciers privés non négligeables. Sous réserve d'analyses plus approfondies, il me semble que la situation dans les *adabwe* (villages) de l'Est, où les zones pastorales et agricoles sont nettement séparées – de même que *baydân* et *sudân*, souvent installés au Mali –, présente aussi des caractères originaux. Il faudrait également prendre en compte les fonctions politiques (à Wadân par exemple, ou dans la Geba) et militaires exercées par des groupes de *harâtîn* qui en tirent un prestige certain ; ou encore considérer le cas des *harâtîn* intégrés avec le statut de « cousin » dans leur tribu d'appartenance. Cette situation, à mon avis moins exceptionnelle qu'on pourrait le

8. L'auteur les évoque à propos des *humriyîm* des Idawali de Tijigka qu'il associe, à tort selon moi, aux Aqzâzîr dont le statut, qui n'est ni celui de *hartâni* ni celui de *znâga*, est original (cf. Pierre Bonte, *L'Émirat de l'Adrar. Histoire et anthropologie d'une société tribale du Sahara occidental*, thèse d'État, Paris, EHESS, 1998).

9. Le contrat de complant distingue la propriété du sol et la propriété des plantes. Le propriétaire du sol et celui qui travaille la terre se partagent les arbres pour moitié.

croire, constitue la seconde difficulté : les *harâtîn* entrent dans l'histoire, celle des tribus, à condition de nier leur propre histoire ; ou plutôt, leur désocialisation, initialement nécessaire, implique qu'ils n'ont pas d'« histoire », ce que rappelle à l'observateur l'absence de données historiques.

Des enquêtes généalogiques sont néanmoins possibles, telle celle que j'ai effectuée auprès des *harâtîn* – anciens affranchis ou assimilés à des affranchis dans la période récente – de la palmeraie d'el-Meddah, au sud-est de l'Adrâr, qui a commencé à se développer à la fin de la première moitié du XIX^e siècle à l'instigation de familles idaw al-hajj issues de Wadân¹⁰. Si cette enquête montre d'importants mouvements de population et la dispersion des lignées à la suite d'héritages ou de départs volontaires, elle révèle aussi des continuités comme le contrôle des *zrayb* (parcelles plantées de palmiers) et les relations de clientèle avec les familles *baydân*. Ce type d'enquête livre ainsi des données quantitatives qui, bien que rares et d'une fiabilité qui demande à être vérifiée, existent aussi dans les archives coloniales et m'ont permis d'estimer la population servile dans l'Adrâr au moment de la colonisation, la répartition par sexe indiquant un plus grand nombre de femmes esclaves, et la répartition selon les ordres statutaires traduisant l'importance de l'affranchissement dès cette époque parmi les tribus *zawâya*, principales exploitantes des palmeraies¹¹.

Il ne faut donc pas désespérer des enquêtes quantitatives ou historiques sur ces questions, comme l'attestent aussi d'autres travaux¹². L'ouvrage de Mariella Villasante-de Beauvais fait d'ailleurs une large place à l'approche historique. Ainsi, James Webb fait voir que l'échange d'esclaves contre des chevaux dans les régions situées au sud du pays *baydân* se prolonge jusqu'au milieu du XIX^e siècle et représente un apport notable de travail servile dans les régions sahariennes. Benjamin Acloque rappelle les embarras de la politique coloniale française, après l'abolition officielle de l'esclavage en 1848, dans l'application de ces idéaux aux populations sahariennes soumises. À partir d'une enquête circonstanciée sur l'Adrâr, Ann McDougall analyse les effets de la rupture coloniale, les évolutions statutaires qu'elle a induites et les transformations des conditions socio-économiques qui en ont résulté : paupérisation d'une partie des populations serviles dues aux crises et aux famines, particulièrement celles du début des années 1940, dont les conséquences furent aggravées par la Seconde Guerre mondiale, mais aussi promotion de certaines familles grâce à leurs contacts avec le colonisateur. Dans sa monographie, Urs Peter Ruf ne néglige pas non plus l'approche historique et s'intéresse aux contextes de la traite atlantique et transsaharienne, revenant aussi sur l'abolition

10. Cf. Pierre Bonte, *L'Éminé de l'Adrâr*, 1998, *op. cit.*

11. En Adrâr, les *'abid* représentent les deux tiers de la population servile chez les *hassân* et seulement 40 % chez les *zawâya*. Ces chiffres sont tirés des recensements coloniaux, notamment ceux de 1931, qui comptent à part les *'abid*, et ceux de 1954 qui, sous l'intitulé « Maures noirs », regroupent *'abid* et *harâtîn*. La dégradation des archives locales, en particulier celle des « Cahiers de recensement des tribus » nominatifs qui permettaient un certain contrôle et une plus grande fiabilité des résultats, rend, il est vrai, ce type d'enquête de plus en plus difficile.

12. Je pense en particulier à l'ouvrage dirigé par Elisabeth Savage, *The Human Commodity. Perspectives on Trans-Saharan Trade* (London, Franck Cass, 1994), qui porte sur le trafic transsaharien et ses débouchés sahariens et maghrébins au XIX^e siècle.

de 1980 sous le régime militaire du lieutenant-colonel Haidallah et les nouvelles ruptures qu'elle dessina : réforme foncière et mise en place des SEM (structures d'éducation des masses), considérées par les *harâtîn*, malgré le caractère répressif du régime, comme le début d'un mouvement de promotion au niveau national qui donnera naissance au mouvement contestataire *el-Hor*.

Groupes serviles au Sahara pose par ailleurs deux questions qui me semblent capitales : celle de la dimension ethnique, voire raciale, d'un classement qui distingue, sur la base de la servilité ou de ses stigmates, « Blancs » et « Noirs », *baydân* et *sudân*, ou encore, selon un langage plus ethnique, « Arabo-berbères » et « Négro-africains ». Selon la plupart des auteurs, ces distinctions n'opèrent pas sur la base des critères occidentaux de la race ou de l'ethnie. James Searing note que les relations esclavagistes dans les sociétés wolof méridionales étaient tout aussi développées qu'en zone saharienne, même si des différences apparaissent : le rôle des esclaves militaires, que l'on retrouve aussi au Trarza et au Brakna voisins, l'assimilation, après quelques générations, à une paysannerie libre mais toujours susceptible d'être réduite en esclavage. Olivier Leservoisier étudie les conditions historiques et contemporaines dans lesquelles les populations *halpulaar* (Toucouleurs) de la vallée du Sénégal sont entrées en contact avec les *harâtîn* et les esclaves maures, et montre que les solidarités raciales qu'invoquent les mouvements radicaux négro-africains n'ont qu'un faible impact : longtemps les paysans *halpulaar* ont tenté d'utiliser à leur profit le travail des esclaves et affranchis maures fuyant l'oppression et la misère, tout en perpétuant la dimension statutaire de leurs origines serviles ; à l'inverse, les *harâtîn* se font largement les instruments de l'État mauritanien désireux, après les travaux d'aménagement de la vallée du Sénégal, de récupérer les nouvelles terres irrigables en expulsant massivement les populations *halpulaar*. La dimension raciale qu'en viennent à prendre les affrontements est paradoxalement, pour Gilles Boetsch et Jean-Noël Ferrié, un effet de « modernité » qui se réfère aux mêmes présupposés que ceux de l'anthropologie physique occidentale.

Dès lors, de quel type de hiérarchies relèvent les distinctions statutaires qui ont survécu à la libération des esclaves ? La question est bonne, qui amène à les repenser dans le cadre de la société globale. Cependant, les réponses proposées ne sont pas toujours convaincantes, ne serait-ce que parce qu'elles confondent parfois deux acceptions du terme hiérarchie : celle proposée par Louis Dumont, qui identifie hiérarchie et totalité, assurant ainsi la cohérence du système à un niveau idéal, et les hiérarchies concrètes qui organisent l'ordre économique et social.

Cette question est abordée par Hélène Claudot-Hawad dans sa contribution sur l'esclavage chez les Touaregs, que l'on peut rapprocher de celui pratiqué par les Maures. L'esclavage, ou plutôt le destin générationnel des esclaves, s'inscrit dans une série d'oppositions, celle de la nature et de la culture en particulier, qui en font un apprentissage, voire une initiation. À terme, intégrés à une certaine place dans les valeurs véhiculées par la langue et s'exprimant dans l'*ethos* touareg, les anciens esclaves peuvent même occuper des positions dominantes dans la société : celles de passeurs vers l'invisible ou d'arbitres politiques investis des plus hautes fonctions sociales (sultanat d'Agadès).

Il n'est pas sûr que la démonstration soit applicable telle quelle à la société saharienne occidentale, arabisée et islamisée en profondeur, mais les ambiguïtés terminologiques du terme *baydân*, excluant ou incluant les *harâtîn*, produisent les mêmes effets. Le problème est toutefois que la notion de hiérarchie telle que l'entend Dumont ne nous informe pas sur les hiérarchies concrètes¹³. La relation entre les deux types de hiérarchie ne peut s'effectuer qu'en explorant les structures sociales particulières, lesquelles ne peuvent être déduites directement de la hiérarchie comme totalité. La tentative de Mariella Villasante-de Beauvais consistant à explorer sous cet angle l'ordre social *baydân* oscille ainsi entre deux systèmes d'interprétation. Suivant en cela les orientations dessinées par Hélène Claudot-Hawad, elle tend à fixer cet ordre social dans une opposition binaire hommes libres/esclaves qui n'est pas sans pertinence. Toutefois, au nom d'une mobilité statutaire, constatée par tous les auteurs, et de la diversité des contextes politiques dans lesquels se déploient les systèmes tribaux au Sahara occidental¹⁴, peut-on nier l'existence de formes particulières de hiérarchie statutaire tripartite (*hassân/zawâya/znâga*) qui, à des degrés divers, se sont développées dans la société émirale à partir du début du XVIII^e siècle ? On ne peut certes les justifier à la seule lumière des idéologies locales – lesquelles ont néanmoins leur propre intérêt et signification, renvoyant par exemple aux Almoravides –, mais elles trouvent aisément leurs fondements dans les structures de compétition et de protection qui s'inscrivent dans l'ordre tribal¹⁵.

À cet égard, la distinction entre guerriers *hassân* et tributaires *znâga* est essentielle : dans sa dimension « ethnique », « Arabes » hilaliens *vs* « Berbères » *sanhâja*, mais surtout dans son contenu féminisant les *znâga* donneurs de femmes qui acceptent la protection attachée à ce statut et versent en contrepartie la *hurma*, le prix de l'honneur. D'autres pratiques de protection se fondant sur le contrat – celui qui lie les partenaires du sacrifice, ou qui prend la forme juridique islamisée du *ghaver*, ou encore qui unit maître et disciple religieux, assurant ainsi la protection spirituelle et sociale de ce dernier – doivent être analysées en tant que telles pour traduire dans leur diversité les hiérarchies sociales et statutaires dans ces sociétés sahariennes. La traduction des textes de Juan Carlos Baroja qui clôt l'ouvrage souligne, s'il en était besoin, que ces pratiques se retrouvent sur les mêmes bases tribales dans les différentes configurations politiques sahariennes occidentales, qu'elles apparaissent égalitaires ou développent de fortes hiérarchies statutaires et politiques.

13. ...dont témoignent la diversité des statuts et des états issus de la condition servile dans la société touarègue elle-même, telle que la traduit la terminologie *ighawelen, iderfan, iklân n'tawshit*... que n'explore que partiellement Hélène Claudot-Hawad.

14. Ces systèmes tribaux sont de véritable laboratoire où s'opposent les hiérarchies d'ordre statutaire – que fixent idéologiquement les sociétés émirales et les confédérations tribales, fortement hiérarchisées politiquement, de l'Est du pays – et les sociétés « segmentaires » nettement « égalitaires » du Nord, distinctions qui doivent être traitées comme un système de transformation structurale, au sens où l'entend Claude Lévi-Strauss, du même ordre social tribal, à la fois égalitaire et hiérarchique.

15. Pour cela, il faut abandonner l'idée d'un ordre « segmentaire » qui générerait les relations tribales, héritage de la théorie fonctionnaliste des groupes de filiation anglo-saxonne, et qui ne représente en fait qu'une vision partielle et partielle des relations entre les hommes, entendant par là non seulement un ordre agnatique, mais aussi et surtout un ordre « masculin ».

Bref, le problème n'est pas de savoir si l'essence des hiérarchies sociales est duelle – liberté *vs* servilité dans la vision holiste que suggère Mariella Villasante-de Beauvais après Hélène Claudot-Hawad, ou *hassân* (guerrier) *vs* *zawâya* (religieux) dans la vision politique inspirée de la théorie segmentaire de Charles Stewart¹⁶ – ou tripartite, intégrant l'ordre statutaire des *znâga* dans la société émirale, mais de prendre en compte le déploiement différencié des hiérarchies sociales concrètes dans la société saharienne occidentale¹⁷. Le travail de déconstruction suggéré par Mariella Villasante-de Beauvais est parfaitement légitime quand il s'élève contre une vision figée de l'organisation tripartite de la société émirale – que défendent, en fait, très peu d'auteurs ; il l'est moins quand elle remet en cause l'existence d'un statut de *znâga* considéré par elle comme éphémère et transitoire, à l'encontre des évidences historiques, y compris à l'époque coloniale¹⁸.

Une image caricaturale des excès de ce déconstructionnisme nous est fournie par la contribution de Raymond Taylor¹⁹ qui, à partir d'un exemple très local, la région du sud du Trazza où coexistent depuis des siècles Wolof et Berbères, ramène les structures politiques tribales et émirales à un jeu infiniment ouvert de relations de pouvoir et de distinctions ethniques que seule la vision coloniale aurait rigidifié. La difficulté est que les données historiques fournies par l'auteur sont non seulement fortement locales, mais aussi très contestables. Il ignore les traces, dans les traditions locales, d'une étroite association politique entre les ethnies qui, dans la gestion des généalogies, va généralement dans le sens d'une *baydanisation* de celles-ci : descendance commune de personnages religieux qui ont contribué, aux XVI^e-XVII^e siècles, à une réislamisation de la région, tel le Sharif Bubazzûl, archétype de l'arabisation des populations locales tant maures que wolof (les groupes *hamdât*), rattachement de certaines lignées royales wolof à Abu Bakr ibn 'Umar et à la geste almoravide, etc. À vouloir gommer les frontières et ne retenir que la fluidité des rapports entre les groupes ethniques et statutaires, la déconstruction postmoderne de ceux-ci échoue à saisir non seulement les hiérarchies sociales concrètes, mais aussi tout simplement les identités historiques.

L'objectif de ces deux ouvrages est également, dans le contexte de « demande sociale » évoqué plus haut, d'envisager l'avenir des populations sahariennes

16. Charles Stewart, « Political Authority and Social Stratification in Mauritania », in Ernest Gellner & Charles Michaud, eds, *Arabs and Berbers*, London, Duckworth, 1973 : 375-393.

17. Comme dans les sociétés touarègues. La démonstration d'Hélène Claudot-Hawad s'appuie sur le seul exemple des Kel Ayr et du système politique des *ighollan*, plus égalitaire et où n'intervient pas la catégorie statutaire des *imghad*, pouvant être rapprochée de celle des *znâga* que l'on retrouve dans la plupart des autres confédérations touarègues.

18. Il est juste de noter que le statut de *znâga* est actuellement « innommable » au sens où il correspond à des relations de protection qui ont disparu. Encore faut-il ajouter que cette disparition est récente. Le rachat des redevances tributaires *brûm* en Adrâr date des années 1950 et le problème pesait encore lourdement sur l'administration coloniale (communication personnelle de Pierre Messmer, alors commandant du cercle de l'Adrâr, qui organisa ce rachat), comme il avait pesé depuis la conquête, amenant l'administration à un enregistrement soigneux des redevances, dont j'ai pu prendre connaissance dans les archives, et à la gestion quotidienne des contestations et des conflits. Ce n'était pas là l'effet d'un biais « féodal » dans la vision qu'aurait eu l'administration coloniale de la société maure, mais de la pratique très concrète des hiérarchies sociales et politiques dans cette société.

19. Voir aussi Raymond Taylor, *Of Disciples and Sultans : Power, Authority and Society in the Nineteenth Century Mauritanian Gbela*, Ph.D., University of Illinois, 1996.

d'origine servile en Mauritanie. Même si j'ai quelques doutes sur les effets prédictifs de l'analyse anthropologique, qui traduisent souvent une vision propre aux anthropologues, elle nous fournit ici des informations nouvelles et intéressantes. Tentant de replacer le problème dans le cadre des idéologies politiques occidentales inspirées de Marx et de Gramsci, Urs Peter Ruf note que la question de l'avenir de ces populations se pose moins en termes de « conscience fausse » qu'il ne se manifeste comme l'ouverture de choix contradictoires. En milieu rural, de l'assimilation au conflit se développe une série de stratégies dont il estime finalement les conséquences positives, allant dans le sens d'une reconnaissance progressive de la position de ces populations au sein de la société nationale. En milieu urbain – près de la moitié de la population mauritanienne actuelle –, les conclusions de Meskerem Brhane sont quelque peu différentes, quelque peu seulement puisque le mouvement, qui n'est pas, d'après l'auteur, un « mouvement social » dans son acception présente, va dans le sens d'une même contradiction entre l'assimilation des anciens esclaves aux élites nationales *baydân*, au prix d'une certaine acceptation de leur statut, et une radicalisation plus militante. Certaines insuffisances de l'analyse affaiblissent cependant la portée de ces conclusions.

Ainsi, les enjeux « ethniques » – il serait préférable de parler d'*ethos*, ou d'*habitus* dans la terminologie de Pierre Bourdieu – ne me semblent pas suffisamment mis en lumière, alors même que les auteurs montrent clairement que le destin des *harâtîn*, au sens euphémique du terme, se joue entre l'assimilation à la société *baydân*, le rejet de celle-ci au profit de l'incorporation dans une hypothétique nation, voire une race négro-africaine, solution que les faits présents démentent, ou encore l'affirmation de valeurs spécifiques de ce groupe. Urs Peter Ruf souligne les particularités de cet *ethos* servile et les oppositions – travail pastoral/travail agricole, contrôle tribal de la terre/négociation de rapports de clientèle, campement nomade (*vrig*)/campement plus ou moins sédentarisé (*adabay*), etc. – qu'il continue à dessiner entre *baydân* et *sudân*. Si l'on ajoute la question des origines ancestrales dans une société saharienne qui, depuis des siècles – et le processus s'est accéléré récemment –, revendique son arabité et produit des généalogies à cette fin – comment faire des *sudân* des Arabes²⁰ –, mais aussi le rapport avec l'invisible qui oppose magie blanche et magie noire, marabouts et sorciers, ceux-ci étant surtout d'origine servile – aspect totalement négligé dans ces textes –, la dimension symbolique et culturelle de la distinction entre *baydân* et *sudân* apparaît bien comme une réalité et l'assimilation des uns aux autres comme un enjeu majeur.

Faute d'appréhender ces distinctions et leurs implications politiques et idéologiques, certaines voies d'évolution possible de ces populations serviles mauritaniennes ne sont pas même évoquées. L'idéologie nationaliste des mouvements bachthistes ou nassériens présents dans le pays, il est vrai plutôt en milieu *baydân*, ne l'est pas davantage. Plus grave, le rôle de l'islam, notamment celui des nou-

20. Il est intéressant de constater que la question se pose dans les mêmes termes chez les *maccobe* (plus ou moins équivalents des *harâtîn*) des Halpulaar, et il est curieux de noter qu'ils ont été plus loin en ce sens en s'intitulant *hemankoo*, descendants des Ormans du XVIII^e siècle, d'origine marocaine, qui se sont installés à cette époque dans la vallée du Sénégal.

veaux *imâm* prédicateurs, dont on sait le poids à Nouakchott, est occulté, de même que l'influence qu'ils ont dans les *kebe* (bidonvilles) de la capitale. Intégrisme et nationalisme exacerbés apparaissent bien pourtant comme des détours potentiels, aussi peu souhaitables soient-ils, pour assurer l'assimilation des *harâtîn* dans le monde *baydân* auquel ils ont choisi d'appartenir, et dont ils signifieraient alors la disparition.

L'intérêt de ces deux ouvrages est à la mesure des problèmes qu'ils abordent. Au-delà des interpellations immédiates auxquelles ils répondent, ces travaux, dus pour la plupart d'entre eux à une nouvelle génération d'anthropologues, posent des questions essentielles, même si l'on peut se montrer critique à l'égard de certaines conclusions auxquelles ils aboutissent. Au-delà du regard que nous portons sur nos propres sociétés à l'heure de la mondialisation, le chantier de l'esclavage reste ouvert.

MOTS CLÉS/KEYWORDS: esclavage/*slavery* – rapports fonciers/*land tenure* – genre/*gender* – Sahara.